

Orizzonti di non violenza nell'epoca del Disagio della civiltà

Perspectives of Non-Violence in The Era of a Discontented Civilisation

Maurizio Fabbri

*Come assecondare il processo di evoluzione della civiltà, senza amplificare le forme del disagio che l'accompagna-
no? Freud, nel saggio del 1929, fornisce un'indicazione appena abbozzata, a margine della sua più corposa riflessione: la fruizione della bellezza rappresenta un'esperienza di forte impatto evolutivo, che consente di agganciare l'educazione all'attività istintuale e pulsionale dell'Es, piuttosto che esigerne la repressione. Dunque, vi è una dimensione dell'educare che può essere ancorata al godimento, non quello prescrittivo e compulsivo del nostro tempo, che riduce i margini di autonomia esistenziale e le corrispondenti possibilità di autoregolazione, bensì quello che favorisce l'adesione profonda ai contenuti dell'intervento educativo e una più ampia diffusione sociale delle spinte di sublimazione. Su questi piani, l'educazione può sottrarsi ai rischi di degenerazione nella violenza e divenire, essa stessa, strumento di contrasto della violenza medesima e di prevenzione del male di vivere.*

How to facilitate the evolution of civilization, without amplifying the forms of discomfort that accompany it? Freud, in his essay of 1929, provides an indication barely sketched in the margins of his more substantial reflection: the enjoyment of beauty is an experience of strong evolutionary impact, that can attach the education activity to instinctual drives dell'Es, rather than demand their repression. Therefore, there is an educating dimension that can be attached to the enjoyment, not prescriptive, and compulsive of our time, which reduces the existential autonomy margins and the corresponding possibility of self-regulation, but one that favors the deep adherence to the content of 'educational intervention and a wider social diffusion of sublimation activities. On these plans, education can be subtracted to the risks of degeneration into violence and become, itself, enforcement tool of the same violence and the pain of living prevention.

Parole chiave: civiltà, disagio, bellezza, sublimazione, riduzione della violenza

Keywords: Civilization, Discomfort, Beauty, Sublimation, Reduction Of Violence

Articolo ricevuto: 21 gennaio 2016

Versione finale: 12 febbraio 2016

LA CIVILTÀ E LE SUE RINUNCE PULSIONALI: DALLA REPRESSIONE ALLA SUBLIMAZIONE

Scrivendo Sigmund Freud nel lontano 1929:

Se la civiltà impone sacrifici tanto grandi non solo alla sessualità ma anche all'aggressività dell'uomo, allora intendiamo meglio perché egli stenti a trovare la sua felicità in essa. Di fatto l'uomo primordiale stava meglio, poiché ignorava qualsiasi restrizione pulsionale. In compenso la sua sicurezza di godere a lungo di tale felicità era molto esigua. L'uomo civile ha barattato una parte della sua possibilità di felicità per un po' di sicurezza. (Freud, 1971, p. 250)

Con la teoria del *Disagio della civiltà*, il fondatore della psicoanalisi teorizza il costituirsi di un'esperienza di malessere psichico inestricabilmente legata al processo di civilizzazione. Non vi è civiltà, asserisce Freud, senza quel processo di restrizione pulsionale, che non si limita a sostituire il principio di piacere col

principio di realtà, ma impone rinunce più pesanti, non prive di conseguenze sul benessere personale e sociale, e le principali vittime di tale processo sono la sessualità e l'aggressività. È pertanto doveroso domandarsi, in prima battuta, se le fasi storiche, come la nostra, in cui aggressività e sessualità si impongono come esperienze sociali dominanti o, comunque, tutt'altro che trascurabili siano da intendersi come fasi di arretramento della civiltà o se non siano esse stesse partecipi di un processo di evoluzione che impone a quest'ultima di allentare le censure sin lì esercitate: a partire dall'esperienza storica attuale, è possibile immaginare forme di civiltà che comportino un livello di restrizione pulsionale inferiore a quello del passato, senza comprometterne i risultati conseguiti sul piano artistico, culturale, scientifico, tecnologico e inibirne lo sviluppo ulteriore?

Vediamo innanzitutto in che modo venivano esercitate tali censure nel contesto della società vittoriana entro cui si svolge l'osservazione di Freud. Siamo, com'è noto, nella Vienna d'inizio secolo, e i dispositivi a cui l'educazione ricorre per conseguire i propri scopi sono molteplici, anche se spesso concatenati fra loro. Fra i principali, il più elementare è la *repressione*, intesa come spinta a delegittimare un'area dell'esperienza emozionale che fa riferimento a contenuti spiacevoli, in quanto oggetto di riprovazione sociale. Una volta interiorizzata, la repressione alimenta il senso di colpa e provoca, nei casi più dolorosi, la *rimozione* del contenuto indesiderato: la rimozione tuttavia, allontanandolo dalla coscienza e trasferendolo nell'inconscio, genera una dinamica di *scissione* della personalità tra contenuti ammessi e socialmente approvati e contenuti rimossi, accantonati, costretti al silenzio e relegati negli angoli bui e solo apparentemente privi di memoria dell'inconscio. In questi ultimi, purtroppo, si depositano le parti più autentiche e vitali della personalità, ostaggio di quel "falso sé" di cui parlerà Alice Miller, che nasce dall'adeguamento forzato agli imperativi dell'educazione. (Miller, 1987)

Quando non degenera in scissione o, per lo meno, in forme estreme e patologiche di lacerazione della personalità, la repressione può trasformare l'esperienza di rinuncia al soddisfacimento pulsionale in esperienza di *sublimazione*: quell'energia che non ha trovato sfogo nella gratificazione immediata, secondo le richieste del principio di piacere, o differita, in nome del principio di realtà, può essere accumulata e investita nella realizzazione di mete progressivamente più complesse ed elevate. Che cosa può motivare l'individuo a compiere questa scelta?

Si tratta – dice Freud – di scambiare le mete pulsionali in modo che non possano soggiacere alla frustrazione da parte del mondo esterno. A ciò presta il suo aiuto la sublimazione delle pulsioni. Viene ottenuto il massimo allorché si riesce ad accrescere in misura sufficiente il piacere tratto dalle fonti del lavoro psichico e intellettuale ... Un soddisfacimento del genere, la gioia ad esempio provata dall'artista nel creare e dar corpo alle immagini della sua fantasia, o quella del ricercatore che risolve problemi e scopre il vero, ha una sua qualità particolare ... la sua intensità è smorzata: non scuote la nostra esistenza corporale. (Freud, 1971, p. 215).

Dunque, nella sublimazione c'è un dirottamento d'energia che persegue la sostituzione di mete elementari con mete più complesse, ma lo fa in un quadro di attività che allontana l'esperienza dalle sue dimensioni corporali. Poiché il corpo è esposto all'azione di eventi frustranti che lo rendono solo occasionalmente sede di brevi esperienze di felicità e perché esso, per quanto educato, s'impone con le sue urgenze di derivazione istintuale e/o pulsionale. Senonché, non tutti gli individui, prosegue Freud, possono beneficiare dei doni intellettuali e creativi della sublimazione: richiede doti, disposizioni e talenti, per di più, accessibili a pochi.

Una concezione tendenzialmente pessimistica, quella freudiana: escludendo la possibilità che la sublimazione possa divenire una prassi socialmente diffusa all'interno dell'esperienza educativa, sembra condannare quest'ultima a privilegiare le vie della repressione e della rimozione, con le sue conseguenze di scissione della personalità e di formazione del falso sé. Com'è noto, dietro questa convinzione, vi è una topica della personalità, in linea con la cultura del Tempo, che concepisce il *SuperIo* come diametralmente antagonistico rispetto all'*Es*: da un lato, norme, cultura, valori, leggi inderogabili, dall'altro, l'istinto, la natura e le pulsioni che ne derivano a contatto con l'ambiente sociale. (Freud, 1976)

Anche l'esperienza religiosa, che sembrerebbe costituire una delle vie più capaci di proporre su scala di massa esperienze di sublimazione, viene liquidata da Freud come castrante e illusoria, tale da pregiudicare la dinamicità dei processi di adattamento, "in quanto impone a tutti in modo uniforme la sua via verso il raggiungimento della felicità e la protezione dalla sofferenza. La sua tecnica – aggiunge – consiste nello sminuire il valore della vita e nel deformare in maniera delirante l'immagine del mondo reale, cose queste che presuppongono l'avvilimento dell'intelligenza." (Freud, 1971, p. 220) La religione, pertanto, come l'educazione, più che una spinta verso mete espressive elevate, sembra costituire una gabbia che favorisce esperienze di repressione e scissione della personalità, piuttosto che di sublimazione: per il suo dare adito a esiti di "infantilismo psichico", di "fissazione" comportamentale e di "partecipazione a un delirio collettivo", è responsabile di una regressione della psiche verso manifestazioni di dipendenza, anziché di ricerca espressiva e creativa.

EDUCARE ALLA BELLEZZA PER PROMUOVERE, DISSEMINARE CIVILTÀ: OLTRE L'ANTAGONISMO FRA ES E SUPERIO.

Un dispositivo chiuso dunque, quasi claustrale, se non claustrofobico, imprigiona l'uomo civilizzato nelle strettoie del male di vivere: nessuna via di fuga? Vi è un piano, sul quale l'esperienza della sublimazione sembra poter raggiungere un grado di maggiore diffusione sociale e offrire uno sbocco possibile ai nodi apparentemente inestricabili del Disagio, ed è quella della fruizione artistica:

Il primo posto fra queste soddisfazioni fantastiche è occupato dal godimento delle opere d'arte, reso accessibile anche a colui che non è creatore in proprio, attraverso la mediazione dell'artista. Chi è sensibile all'influsso dell'arte non lo stimerà mai abbastanza come fonte di piacere e di consolazione nella vita. (Freud, 1971, p. 216)

... la felicità nella vita viene cercata prevalentemente nel godimento della bellezza, dovunque essa si presenti ai nostri sensi e al nostro giudizio, la bellezza delle forme e dei gesti umani, degli oggetti naturali e dei paesaggi, delle creazioni artistiche e persino scientifiche. Questo atteggiamento estetico rispetto allo scopo della vita offre scarsa protezione contro la sofferenza incombente, ma può in grande misura compensarla. Il godimento della bellezza si distingue per un suo modo di sentire particolare, leggermente inebriante. L'utilità della bellezza non è evidente, che sia necessaria alla civiltà non risulta a prima vista, eppure la civiltà non potrebbe farne a meno. (Freud, 1971, p. 218)

Pare evidente che l'avvicinamento al mondo della bellezza abbia a che fare con la sperimentazione di dinamiche di sublimazione, che consentono all'esperienza educativa di non risolversi nei giochi un po' brutali della repressione e della rimozione e di spalancarsi alla percezioni di mondi e di mete artistico espressive il cui raggiungimento, anche solo da fruitori, comporta il dirottamento di intere energie pulsionali dall'esperienza della gratificazione *tout court*.

Che cosa introduce la differenza fra questo piano dell'educazione alla bellezza e quelli che privilegiano le più diffuse esperienze di repressione e rimozione? Freud non lo dice con chiarezza, asserisce anzi che la bellezza è un mistero, che la scienza estetica, che pure la studia, è incapace di spiegarne l'origine, che anche la psicoanalisi ha poco da dire in merito, se non che essa è *riconducibile alla sensitività sessuale*. Queste affermazioni, un po' veloci e apparentemente liquidatorie, sono tuttavia sufficienti a farci comprendere che la centratura dell'educazione intorno al tema della bellezza può condurre l'esperienza educativa a tenere conto delle pulsioni anziché a combatterle, a plasmarle ed educarle, invece che a reprimerle: qui il *SuperIo* non percepisce più l'*Es* e la sessualità come una minaccia, ma li considera un retroterra favorevole all'acquisizione di mete educative spiritualmente più elevate.

Si comprende, a partire da queste considerazioni, perché la bellezza sia per Freud necessaria alla civiltà: è grazie alla bellezza che diviene possibile sottrarre l'educazione ai suoi tradizionali condizionamenti, affrancandola, almeno in parte, dai domini della violenza e del malessere psichico e intercettando al suo interno energie e disposizioni pulsionali capaci di galvanizzare la personalità intorno ai contenuti e agli obiettivi dell'esperienza educativa, non più percepita, da chi la vive, come estranea, frustrante, repressiva, innaturale e, in quanto tale, veicolo di malessere esistenziale. Da qui, la possibilità di concepire anche piani di rappresentazione della civiltà non esclusivamente e meramente antagonisti con quelli dell'istinto, ma capaci di prospettare ipotesi di diversificazione evolutiva al cammino dell'umanità. Inoltre, è grazie alla bellezza e ai suoi agganci con la sessualità

che diviene possibile arginare la violenza. Come a dire: nel quadro di attività sublimite, la sessualità può collaborare con la bellezza e favorire il dirottamento dell'istinto aggressivo verso attività creative, piuttosto che violente.

Ovviamente, più la civiltà è in grado di confrontarsi con le suggestioni e i valori della bellezza, tanto più essa risulta in grado di far evolvere anche altri piani dell'esperienza sociale, oltre a quella educativa. Come non chiedersi, a questo proposito, se il giudizio un po' sommario con cui Freud liquida l'esperienza religiosa non possa essere ripensato proprio alla luce della centralità che l'arte ha spesso finito per rivestire al suo interno? E se non sia la bellezza il valore capace di salvare il mondo dalle contraddizioni del disagio della civiltà? L'iconografia religiosa è stata per secoli molla della produzione artistica e si è talmente identificata, in alcuni periodi, con la religione stessa da rendere quest'ultima indistinguibile da quell'esperienza di fruizione che può diffondere su una scala sociale più ampia le dinamiche della sublimazione. Da questo punto di vista, è probabile che essa abbia contribuito ad allentare i condizionamenti dell'autoritarismo più bieco, offrendo opportunità di rielaborazione emozionale che, anche in presenza di stili educativi violenti, richiamavano l'attenzione sulla qualità delle proprie esperienze interiori, favorendo rappresentazioni dell'esperienza educativa non del tutto passive e gregarie. E che, in qualche caso, abbia prodotto persino effetti parziali di innovazione degli stili educativi: si pensi, ad esempio, alla centralità nell'iconografia della figura della Madonna, che ha contribuito a restituire centralità al ruolo della donna nella cura e nella crescita dei figli, anche maschi, dopo secoli di suo oscuramento e marginalizzazione nelle società pagane. Da non escludere che culture e religioni disgiunte da una produzione artistica ricca, abbondante e complessa, come quella propria del mondo occidentale, siano più esposte al rischio della disumanizzazione tanto del religioso quanto dell'educativo.

Senonché, la complessità dell'opera d'arte è tale che, per imparare a fruire della bellezza che da essa promana, è necessario poterla apprezzare: serve pertanto uno sguardo addestrato, che sia partecipe degli sforzi compiuti dall'educazione per portarlo al raggiungimento di quel traguardo. Dunque, se anche i fruitori di bellezza sono in numero esponenzialmente superiore a quello dei suoi creatori, ciò non di meno, rimane, probabilmente, un effetto di esclusione da queste dimensioni elettive dell'educare di quanti non possano entrare a farvi parte se non marginalmente. Per gli altri è necessario che l'educazione continui ad esercitare effetti prevalenti di repressione, con continue ricadute sulle forme tradizionali di autoritarismo? Forse sì, secondo Freud, per lo meno sino a quando il processo di evoluzione della civiltà non consenta a tutti di raggiungere quei livelli di alfabetizzazione artistica e di coltivazione dello sguardo e della sensibilità che sono necessari per apprezzare il fenomeno della bellezza. E questa forse è una delle ragioni per cui il fondatore della psicoanalisi non ritiene ricomponibili i conflitti di lungo periodo legati al disagio della civiltà.

Non solo. Oltre a tale motivazione, ve ne sono altre legate al rischio di sopravvalutare la positività dei comportamenti di sublimazione. Se è vero infatti che la sublimazione è spesso funzionale al raggiungimento delle vette artistiche, scientifiche e intellettuali che sono il motore della civiltà, ciò non significa che essa abbia sempre ricadute positive. Infatti alla base della sublimazione, dice Freud, vi è l'intento palese di "rendersi indipendenti dal mondo esterno cercando i propri soddisfacenti in processi interni, psichici ... la connessione con la realtà è allentata, otteniamo il soddisfacimento attraverso illusioni riconosciute come tali, senza lasciarci turbare nel godimento dal divario che le separa dalla realtà." (Freud, 1971, p. 216) Ne consegue pertanto che quando non è soggetta ad uno sforzo espressivo e creativo che le consenta di comunicare col mondo esterno, essa può divenire artefice di un ripiegamento su di sé, che la rende incapace di confrontarsi con le tensioni e i conflitti del mondo storico.

Ne consegue che l'educazione alla bellezza può essere parte di un processo di elaborazione del disagio della civiltà che tuttavia non è scontato né di facile realizzazione, anche perché, per le loro stesse caratteristiche, i comportamenti di sublimazione, che la rendono possibile, possono divenire centrali nell'esperienza personale, ma faticano ad assumere una dimensione autenticamente sociale e collettiva. Come si situano questi due temi, educazione alla bellezza e sublimazione, in relazione al fenomeno della violenza? Sembrerebbe scontato che la violenza abbia a che fare prevalentemente con un'educazione di stampo autoritario che privilegia i comportamenti di repressione, rimozione e scissione della personalità. Un'educazione violenta, che nega i bisogni fondamentali della persona, così come i corrispondenti processi di autoregolazione, alimenta il perpetuarsi della violenza medesima, di generazione in generazione, alimentando quel malessere esistenziale che trova voce nella teoria del disagio della civiltà.

Anche sublimazione e bellezza tuttavia possono a loro volta divenire strumenti di propagazione della violenza, nella misura in cui quest'ultima non sia agita in risposta a particolare aree di malessere dell'esperienza personale e sociale e a conflitti irrisolti, ma sia il risultato di un processo di seduzione e fascinazione al volto violento dell'esistenza, che rompe i freni inibitori. Se è vero, come si è detto, che l'iconografia ha contribuito ad umanizzare il religioso e a farne veicolo di umanizzazione degli stili educativi, è indubbio che il ragionamento possa essere anche rovesciato: l'arte religiosa e l'educazione alla bellezza in genere possono essere utilizzate per piegare la mente e indurla a comportamenti che sfociano nella seduzione del fanatismo e dell'integralismo e che contribuiscono a svolgere una funzione di indottrinamento e di trasmissione della violenza.

L'arte religiosa è stata anche arte ideologica e l'arte che si pone al servizio di un'idea, sia essa religiosa, politica o culturale, piuttosto che alla rappresentazione di un'ideale di complessità estetica ed esistenziale, cede spesso alla violenza e abdica al compito di contribuire a porre il problema etico, rischiando di lasciarsi porre da quest'ultimo. Autonomia ed eteronomia dell'arte – scrisse Anceschi ol-

tre mezzo secolo fa – sull'orma dell'insegnamento banfiano e kantiano, a testimoniare la necessità per l'opera d'arte di contribuire alla posizione del problema etico nella sua universalità, senza lasciarsi asservire da quest'ultimo nelle sue declinazioni storiche (Anceschi, 1959). Autonomia ed eteronomia dell'educazione – aggiungeva Bertin in quegli stessi anni – a testimoniare la possibilità dell'esperienza educativa di farsi interprete del momento etico, a condizione di non venirne posta dall'esterno (Bertin, 1953).

Qual è la connessione fra questi studi e le riflessioni sui disagi della civiltà e sulla violenza? Quando l'esperienza educativa viene posta dall'esterno e asservita a priorità e valori che non sono fondanti dell'educativo, essa degenera inevitabilmente nella violenza e ne alimenta la trasmissione e diffusione su scala sociale. Quando le sia consentito invece di dirsi in autonomia, di impegnarsi nella realizzazione dei fini che le sono propri, nella ricerca dei metodi più congeniali, favorendo l'ascolto di tutte le emozioni in gioco ... quando questo accade, l'educazione apre a un mondo fondato sul rispetto di sé e degli altri e scorge nella civiltà un'evoluzione faticosa, ma interessante, forse più interessante che faticosa. Dunque, non è la bellezza che può salvare la civiltà, perché anche la bellezza può essere asservita ai suoi nemici. Non è la bellezza, non è l'educazione, poiché anche l'educazione è spesso strumento dei detrattori della civiltà medesima. La bellezza e l'educazione, tuttavia, possono contribuire a salvare la civiltà e a combattere la barbarie, se è loro consentito di far valere in autonomia quei valori fondanti di rispetto dell'esperienza che le responsabilizzano a porsi come fine, mai come mezzo.

LE FORME ATTUALI DEL DISAGIO DELLA CIVILTÀ: DOVE S'ANNIDA LA VIOLENZA? E LA SALVEZZA?

La violenza insita nel disagio della civiltà s'impone come irrimediabile e "snaturante" e impone alla civiltà stessa costi eccessivi, ogni qual volta i prodotti della civilizzazione siano oggetto di trasmissione violenta e brutale, espressione di un'evoluzione imposta, piuttosto che assecondata. È l'autoritarismo il vero nemico della civiltà, piuttosto che l'istinto o la natura presunta della specie umana, è dall'autoritarismo che derivano i prezzi da pagare alla civiltà, piuttosto che dalla civiltà medesima. E poiché l'autoritarismo fonda il proprio potere sulla violenza, si può concludere che il vero nemico della civiltà sia la violenza medesima. Come ebbe a dire Ferenczi, è necessario che l'educazione divenga motore di una civiltà liberata dai suoi tradizionali sistemi di repressione e oppressione educativa, per far emergere potenzialità evolutive con costi decrescenti in termini di disagio psichico ed esistenziale. L'educazione cessa di essere un male necessario, un prezzo da pagare al processo di civilizzazione, se accetta di praticare le vie che consentono di sottrarre l'esperienza pulsionale alle suggestioni e agli automatismi che la

rendono oggetto di manipolazione sociale: e per farlo non è sufficiente agire sul singolo individuo.

In realtà, bisognerebbe curare i popoli ... Questa educazione dovrebbe tenere conto del senso effettivo degli istinti umani; così invece di negarli, bisognerebbe orientare l'energia degli istinti pericolosi e primitivi, affinché ... si trasformi in lavoro utile. Questo è quanto in opposizione all'"idealizzazione" noi chiamiamo "sublimazione" ... Così il problema della guerra è anche un problema di educazione... Se è possibile vincere la guerra in qualche posto, questo posto sarà senz'altro la camera dei bambini. (Kosztolanyi, 1918)

Quali automatismi? Quelli del passato, che la consideravano nemica delle buone maniere e dei dogmi imposti dalla morale, ma anche gli automatismi del nostro tempo, che, sotto la spinta della cultura consumistica, prescrivono il godimento sessuale, alimentare, edonistico e trasformano le pulsioni in totem vicini ai contenuti del *SuperIo*: Lacan insegna. In luogo del tradizionale antagonismo fra *Es* e *SuperIo* si impone ora una dinamica di convergenza fra queste due aree della personalità, che rischia tuttavia di soffocare l'*Io*, anziché scinderlo o, addirittura, lacerarlo, come in passato, e di inibire al tempo stesso gli istinti di autoregolazione dell'*Es* medesimo a favore di una loro pianificazione in termini di disciplina sociale. Quell'effetto di irreggimentazione e disciplinamento dei corpi, che Foucault ha così efficacemente analizzato e descritto (Foucault, 2005), sembra essersi pienamente attuato nella civiltà odierna in virtù del venir meno delle tradizionali forme di antagonismo tra morale e pulsioni.

Sessualità in primo piano insieme a tante altre forme dell'esperienza del godimento: che ne è in questo contesto dell'istinto aggressivo? Si nasconde dietro una violenza dal volto sorridente, dice Alice Miller, e sostiene stili educativi all'insegna della manipolazione che non rinunciano a piegare i corpi e le menti dei loro giovani interlocutori (Miller, 1978). È presente in tutte le sue possibili e varie forme esistenziali nei giochi di adolescenti e giovani adulti, che trascorrono ore, davanti allo schermo di un computer, a vivere situazioni che hanno a che fare con contesti di guerra, spionaggio, rapimento, stupro, assassinio ... affermano Benasayag e Schmit. È spesso camuffata sotto forma di missioni di pace nei territori dove operazioni di polizia internazionale tentano di spegnere conflitti esacerbati da quelle stesse missioni. Diviene plateale nelle pubbliche esibizioni degli scontri fra civiltà: plateale, ma comunque non trasparente e tutt'altro che di facile lettura, perché gli interessi in gioco dietro quegli scontri non agevolano l'individuazione del nemico, al di là di quello dichiarato per ragioni di comodo.

Sessualità in primo piano, aggressività solo apparentemente nascosta e inibita alla meta: siamo in una fase di arretramento della civiltà? Tacciono, in questo nuovo contesto, quelle spinte alla sublimazione che sono parte essenziale per Freud del processo di civilizzazione? O si impongono effetti di allentamento dei condizionamenti culturali precedenti, nevralgici alla conquista di ulteriori tappe evolutive? Come ho già affermato in altra sede, il disagio della civiltà deve poter mutare nel

tempo le forme e le condizioni del proprio disagio, perché il cammino della nostra specie possa non arrestarsi e rischiare di regredire verso la barbarie (Fabbri, 2014). Quale barbarie? Non quella di un presunto stato di natura, mai identificabile in termini di barbarie *tout court*, ma quella che rischia di ipostatizzare le fasi più stagnanti e contraddittorie della parabola sin qui compiuta, amplificandone gli elementi di malessere e di violenza. Da quali e quanti fenomeni, retaggio del passato, è necessario prendere le distanze, perché l'evoluzione possa seguire il proprio corso?

A questo proposito, risulta particolarmente efficace il riferimento alla riflessione di E. Fromm la cui fenomenologia dei comportamenti connessi alla distruttività umana consente di rileggere in prospettiva radicalmente storica anche la teoria freudiana del disagio della civiltà e, in senso più ampio, tutte quelle teorie che attribuiscono un fondamento prevalentemente istintuale all'aggressività. Il primo fattore a cui egli rivolge la propria attenzione è quello del territorialismo.

L'immagine popolare dell'aggressività umana è stata ampiamente influenzata dal concetto di *territorialismo*. *Territorial Imperative* di Robert Ardrey ha lasciato nel gran pubblico l'impressione che l'uomo sia dominato da un istinto di difesa del suo territorio, ereditato dagli antenati animali, istinto che si presume sia una delle fonti principali dell'aggressività umana e animale ... Questa idea, comunque, è errata per parecchi motivi. In primo luogo vi sono diverse specie animali alle quali non si può applicare il concetto di territorialità (Fromm, 1979, p 154).

Esso infatti, secondo vari studi, è proprio soltanto degli animali superiori e, anche nel loro caso, si manifesta in modo irregolare. Inoltre, una caratteristica ampiamente riscontrabile nei primati è la disponibilità a convivere con altre specie in un universo composito: le loro società, continua Fromm, "non offrono certo un quadro tale da consentire analogie con una società che sorveglia gelosamente le proprie frontiere, impedendo energicamente l'ingresso di qualsiasi 'straniero'". Anche l'istinto di difesa, che induce le comunità a difendere i propri confini di fronte al rischio di invasioni e di conseguente sovraffollamento, è raramente responsabile delle guerre fra i popoli, perpetrate, molto più spesso, allo scopo di conseguire precisi vantaggi di varia natura. Dunque, non solo non vi è fondamento biologico nei costrutti territorialistici che alimentano la violenza, ma tali costrutti appartengono a un retaggio della nostra stessa civiltà, che deve poter essere abbandonato, al fine di consentire la sua ulteriore evoluzione.

Un secondo fattore analizzato da Fromm, fra quelli a cui si è soliti imputare la responsabilità dei comportamenti aggressivi, è la dominanza.

Opinioni ugualmente errate sono diffuse nel grande pubblico sul concetto di dominanza. In molte specie, ma certo non in tutte, il gruppo ha un'organizzazione gerarchica. Il maschio più forte si prende la priorità nel cibo, nel sesso, e governa gli altri maschi che si trovano sugli scalini inferiori della gerarchia. Ma la dominanza, come il territorialismo, non esiste affatto in tutti gli animali e, di nuovo, non si rileva che in modo irregolare in vertebrati e mammiferi (Fromm, 1956, p 156).

Vi sono situazioni in cui le relazioni si strutturano secondo rapporti di forza, e non è affatto scontato che ciò che gli uomini intendono per dominanza sia in linea con quel che gli animali vivono: è normale infatti, in natura, che gli animali più forti s'impongano su quelli più deboli, così come le femmine adulte s'impongono sui membri più giovani. In altre realtà invece, la posizione del leader viene sostenuta sino a quando sia percepita come fondata e rappresentativa:

... fra le scimmie antropomorfe, come per esempio lo scimpanzé, non è tanto la paura della rappresaglia, quanto la competenza nel guidare il gruppo, a stabilire l'autorità dell'animale più forte. A conferma di ciò Kortland descrive un vecchio scimpanzé che conserva la sua posizione di capo proprio per la sua esperienza e saggezza, e nonostante la sua debolezza fisica. Quale che sia il ruolo della dominanza, è chiaro che l'animale dominante deve costantemente meritarsi la propria posizione, e cioè dar prova della sua maggiore forza fisica, saggezza, energia, o qualsiasi altra cosa lo renda accetto come leader ... se l'animale dominante perde anche solo momentaneamente le qualità che lo contraddistinguono, il suo ruolo di dominatore finisce. (Fromm, 1956, p. 158)

Contrariamente a quello che accade nella specie umana, prosegue Fromm, dove la dominanza viene istituzionalizzata e il permanere di tratti distintivi, quali un titolo o un uniforme, spinge a confermare le persone nei loro ruoli al di là della reale abilità e competenza con cui li esercitano.

Quindi sia il territorialismo che la dominanza sono elementi solo in piccola parte mutuati dall'ambiente naturale: i costrutti culturali con cui l'umanità li ha assunti e fatti propri nel corso dei millenni conferiscono a tali fenomeni un rilievo molto superiore a quelli che essi hanno in natura. Un rilievo specificamente umano, che non legittima in alcun modo la pretesa di ricondurre ad essi il perdurare di un tratto aggressivo nei comportamenti della nostra specie, difficilmente correggibile con l'evoluzione.

Una terza conferma, infine, è data dal fatto che l'inibizione a uccidere membri della propria specie non è superiore negli uomini che negli animali: esperimenti condotti sui ratti, in cui venivano chiusi dentro uno stesso recinto gruppi di animali provenienti da territori diversi, evidenziano che i casi di ostilità reciproca e di violenza diffusa si fanno sempre meno frequenti man mano che aumentano le dimensioni del territorio nel quale sono costretti a convivere. Nel caso della specie umana, è ampiamente consolidata la strategia di classificare come non umani gruppi e individui identificati come nemici.

Dunque, proprio perché dotato di un equipaggiamento istintuale inferiore a quello di qualsiasi altro animale, l'uomo ha molte difficoltà a riconoscere o identificare i co-specifici. Per lui, più che l'istinto, sono la lingua, i costumi diversi, e altri criteri captati dalla mente piuttosto che dall'istinto, a determinare chi è e chi non è conspecifico, col risultato che qualsiasi gruppo presenti una lieve differenza non è più visto come parte della stessa umanità. Ne consegue il paradosso che l'uomo, proprio per questa assenza di equipaggiamento istintivo, manca anche

dell'esperienza dell'identità della propria specie, e sente lo straniero come qualcuno che appartiene a un'altra specie; in altre parole, è *l'umanità dell'uomo a renderlo così inumano*. (Fromm, 1956, p. 167)

Più che mai attuali le parole di Erich Fromm, pur a distanza di quasi mezzo secolo. Esse richiamano quelle, affini, di Arthur Koestler, quando interrogandosi sull'uso che l'umanità aveva fatto delle armi, commentò: "Fu come dotare una colomba del becco di un'aquila!" (Contini, 1992). A dire che il suo potenziale genetico non era predisposto all'esercizio di tanta aggressività. La cronaca di questi anni ci consegna, in effetti, a più riprese lo spettro di un'umanità divisa, scissa, lacerata dalle proprie stesse contraddizioni: i casi di violenza "arbitraria", apparentemente infondata, sembrano alimentare il teatro dell'assurdo e dell'insensatezza, accostando coloro che brindano al naufragio dei gommoni ai corpi dei bambini annegati e restituiti dalla corrente. Nel quotidiano delirio di un'umanità in fuga dal proprio destino o in difesa del proprio territorio, le voci ufficiali dell'informazione delineano un mondo spezzato, in cui tutto ciò che fa notizia fa anche rabbrivire.

Lontano, lontanissimo dal realizzarsi, l'ideale della comunione fra popoli e culture e classi sociali sembra essere, in questo tempo, condannato allo scacco: lasciando al largo e senza soccorso coloro che in assoluta buona fede vi avevano creduto e si erano spesi per realizzarlo e in un porto sicuro i responsabili dei misfatti che ne stanno perpetrando il fallimento. Segnali terribili di un'epoca che sta facendo muovere a ritroso l'orologio della storia e che sembra voler far regredire l'umano a fasi precedenti della civiltà, già assorbite dall'evoluzione e non più riproponibili in quelle stesse forme e secondo il loro significato originario. Ecco il vero volto della barbarie del nostro tempo: non la perdita della civiltà a favore di istinti più o meno primordiali né l'amplificazione di un malessere che è specchio di quello stesso disagio che l'evoluzione ha recato con sé. Il disagio che avanza sembra voler dare atto di questa volontà dei potenti della Terra di frenare il mutamento, arrestare il corso dell'evoluzione medesima.

Al di là dei suoi disagi più o meno conclamati, l'evoluzione oggi ci rimanda, al contrario, anche a processi di riforma del pensiero, di pratica dell'empatia, di coltivazione delle utopie, di convivenza delle differenze, di diversificazione degli stili esistenziali e educativi che hanno di fronte a sé il sogno di un'umanità diversa e, per la prima volta, si apprestano a realizzarlo, avvicinandosi pericolosamente al traguardo: di questo processo ci danno conto studi di varia provenienza, etologica e neuroscientifica, economica, sociologica, antropologica. Mentre il traguardo tuttavia si avvicina, qualcuno sposta il terreno su cui si sta camminando, in modo da farcelo vedere sfocato e indebolito e costringerci a permanere nelle logiche del disagio medesimo. Come educare le emozioni in questo scorcio di millennio che si appresterebbe ad inaugurare una nuova era, se qualcuno non tentasse pervicacemente di impedirglielo? Dando voce anche alle pagine bianche della storia, direbbe Hegel, quelle mai scritte, perché nella nostra cultura un omicidio vale più

di mille mani tese. Emancipandosi dai dualismi e dalle scissioni dell'educazione ricevuta per affermare la legittimità del proprio mondo emozionale. Convincendosi che salvare se stessi ha senso se si è in grado di desiderare anche la salvezza altrui e che, dietro ogni kamikaze risparmiato al sacrificio di una guerra inutile, vi è un adolescente non più tormentato dai dubbi sulla propria identità sessuale.

Ogni evoluzione comporta disagi evolutivi, ma, nella maggior parte dei casi, si tratta di disagi funzionali alla conquista di un traguardo reso possibile dalle tappe precedenti. Disfunzionali sono invece quelle forme del disagio che arrestano il divenire e lo consegnano alle logiche del tempo presente: li costringe a ristagnare in un tempo dell'attesa sottratta a ogni sbocco possibile. Vi sono utopie profetiche, afferma Russel Jacoby, e utopie iconoclaste: crollato il sogno delle prime di creare una società perfetta e radicalmente trasmutata, rimane la possibilità delle seconde di assecondare il pensiero critico che invita a demistificare e a decostruire i valori dominanti del tempo. "La scommessa principale dell'utopismo iconoclasta – scrive Bauman – è la possibilità di una realtà sociale alternativa, non la sua concezione esatta" (Bauman, 2015): poiché inscritta nelle pieghe e nelle logiche del disagio è la necessità di convivere con la relativa indeterminatezza dei mutamenti inscritti nel nostro cammino evolutivo. Indefiniti perché aperti e non pianificabili e portatori di una complessità che impone sì anche sacrifici pulsionali, ma li desidera nell'attimo stesso in cui li sperimenta, perché farlo equivale a sottrarsi all'azione degli automatismi pulsionali che caratterizzano le forme del Disagio oggi.

BIBLIOGRAFIA

- ANCESCHI L., *Autonomia ed eteronomia dell'arte, saggio di fenomenologia delle poetiche*. Vallecchi, Firenze 1959.
- BENASAYAG, SCHMIT, *L'epoca delle passioni tristi*. Feltrinelli, Milano 2004.
- BAUMAN Z., DESSAL G., *Il ritorno del pendolo*. Erikson, Trento 2015.
- BERTIN G.M., *Etica e pedagogia dell'impegno*. Marzorati, Milano 1953.
- CONTINI M., *Per una pedagogia delle emozioni*. La Nuova Italia, Firenze 1992.
- KOSZTOLANYI D. (1918). *Consulto medico*, in Ferenczi S. (1989). *Opere*. Cortina, Milano, vol. II.
- FABBRI M., *Controttempo*. Spaggiari: Junior, Parma 2014.
- FOUCAULT M., *Nascita della biopolitica; Corso al College de France*. Feltrinelli, Milano, 2005.
- FREUD A., *L'Io e i meccanismi di difesa*. Martinelli, Firenze, 1967.
- FREUD S., *Il disagio della civiltà*. Boringhieri, Milano, 1971.
- FREUD S., *L'Io e l'Es*. Boringhieri, Milano, 1976.
- FREUD S., *Al di là del principio del piacere*, 1915. Boringhieri, Milano.
- FROMM E., *Anatomia della distruttività*. Mondadori, Milano, 1979.
- LACAN J., *La cosa freudiana e altri scritti: psicanalisi e linguaggio* Einaudi, Torino, 1972.
- MILLER A., *La persecuzione del bambino*. Boringhieri, Milano 1978.